

ROBERTO FALBO

POLIVALENZA E POTENZIALITÀ ESPRESSIVE
DELL'ADE NEI POEMI OMERICI.
RIFLESSIONI A MARGINE
DI ALCUNI CONTRIBUTI RECENTI

ABSTRACT

This paper focuses on the versatility of the use of Hades in the Homeric poems. The Underworld in the Homeric poems can be interpreted in the perspective of at least three literary dimensions: the metapoetic function, the diegetic aspect, and the geo-spatial component. This article aims at both describing this polyvalency of Hades in the Homeric poetry and highlighting the connections of these expressive modalities among each other.

1. L'ADE DEI POEMI OMERICI NEL DIBATTITO CRITICO MODERNO: UNO SGUARDO
ALLA STORIA DEGLI STUDI

Nella geografia epica dei poemi omerici l'Ade, il regno dei morti, rappresenta senza dubbio uno dei luoghi poetici più importanti e degni di attenzione¹. Seppur dalle caratteristiche poco definite e non sempre coerenti nei dettagli, l'Ade dell'*Iliade* e dell'*Odissea* si configura, infatti, quale modello imprescindibile per tutte le successive rielaborazioni sull'aldilà nella tradizione letteraria greca. Per la sua importanza all'interno del più generale dibattito sulla geografia omerica, non sorprende dunque l'attenzione che fin dall'Ottocento la critica ha posto all'Ade dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, come emerge anche solo da uno sguardo sintetico, qui di seguito proposto, ad alcune tappe salienti della discussione.

Alla fine del secolo XIX Rohde aveva esaminato l'Ade omerico, non solo in *Psyche* ma anche in un lavoro dedicato alla *Nekyia*². Se in *Psyche* Rohde affrontava

* Il presente contributo nasce dalla riflessione maturata in questi anni sulle varieguate rappresentazioni dell'aldilà nella tradizione letteraria dei Greci e segnatamente nei poemi omerici. Il mio ringraziamento va in particolare alla Prof.ssa Laura Lulli, per il prezioso dialogo sulle prospettive di ricerca offerte dall'Ade omerico, e al Prof. Mauro Tulli, per aver suscitato in chi scrive l'interesse per lo studio dell'oltretomba greco fin dagli anni della formazione universitaria.

¹ In generale, sulla geografia dei poemi omerici, vd. R. NICOLAI, *I veleni di Efira. A proposito di Od. 1.259 e 2.328*, in *Omero tremila anni dopo*, a cura di F. MONTANARI, Roma 2002, pp. 455-470.

² E. ROHDE, *Nekyia*, «RhM» 50 (1895), pp. 600-635; E. ROHDE, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, I-II, Tübingen 1897², pp. 52-53 e 261-262 [trad.it. *Psiche, culto delle anime e fede nell'immortalità presso i greci*, Bari 2006]. Lo studioso tedesco individuava nell'Ade omerico un immaginario sul mondo dei morti più abbozzato nei dettagli e meno coerente nelle concezioni sull'aldilà rispetto a quanto è testimoniato dalla tradizione letteraria successiva.

l'Ade dell'*Iliade* e dell'*Odissea* soprattutto dal punto di vista delle concezioni religiose presenti nei due poemi, al centro dell'articolo sulla *Nekyia* vi erano piuttosto i problemi filologici posti dall'XI libro dell'*Odissea*, che proprio negli anni a cavallo del secolo assunse grande rilievo negli studi sull'epica omerica³.

Nel secolo scorso il lavoro *Cosmologia mitica di Omero ed Esiodo* di Arrighetti segna un'ulteriore fase del dibattito critico non solo sull'oltretomba dei poemi omerici ma anche in quello di Esiodo⁴. In questo studio viene offerta, per essere ampiamente superata, una sintesi della storia degli studi tra XIX e XX secolo sulla collocazione dell'Ade in Omero e in Esiodo, mettendone in luce in particolare gli aspetti geografici e cosmologici. Nello specifico, contestualizzando i numerosi riferimenti all'Ade nei poemi omerici, nonché evidenziando le differenze tra l'Ade e il Tartaro⁵, Arrighetti giunge alla conclusione che nell'*Iliade* e nell'*Odissea* sono presenti due diverse collocazioni dell'aldilà: quella dell'Ade immaginato nelle profondità della terra e quella dell'Ade agli estremi confini del disco terrestre⁶. Sebbene a conclusioni simili fossero già giunti alcuni studi precedenti, in particolare quelli di Wilamowitz⁷ e di Radermacher⁸, nel lavoro di Arrighetti queste considerazioni ricevono una sistemazione più coerente rispetto alla generale concezione del *Weltbild* poetico di Omero⁹.

³ Per una sintesi degli studi sulla *Nekyia*, vd. in generale H. EISENBERGER, *Studien zur Odyssee*, Wiesbaden 1973, pp. 164-191 e A. HEUBECK (ed.), *Omero, Odissea*, III (Libri IX-XII), Milano 2003, pp. 259-262.

⁴ G. ARRIGHETTI, *Cosmologia mitica di Omero ed Esiodo*, «SCO» 15 (1966), pp. 1-60 [= *Esiodo. Letture critiche*, a cura di G. ARRIGHETTI, Milano 1975, pp. 146-213].

⁵ Nei poemi omerici il Tartaro è la prigione dei Titani: cf. *Il. VIII* 13-16, 469-483. Nella tradizione letteraria successiva il Tartaro e l'Ade diventano sempre più equivalenti e vengono impiegati indifferentemente per indicare in generale il mondo dei morti: cf. ad es. Theogn. 1036, Anacr. *PMG* 395, 8-10, Aesch. *Eum.* 72.

⁶ Su questi aspetti vd. anche più avanti.

⁷ Nelle *Homerische Untersuchungen* del 1884 Wilamowitz sosteneva che nei poemi omerici l'Ade era immaginato nell'estremo nord della terra (U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Homerische Untersuchungen*, Berlin 1884, p. 165). Successivamente, nel 1931, lo studioso divenne un convinto sostenitore della collocazione orientale del regno dei morti: U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Der Glaube der Hellenen*, II, Berlin 1931, p. 218. La collocazione orientale dell'Ade, avanzata già da J. WACKERNAGEL, *Vermischte Beiträge zur griechischen Sprachkunde*, «Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel», Basel 1897, pp. 3-62 [= IDEM, *Kleine Schriften*, I, Göttingen 1969², pp. 764-823], è ripresa da A. LESKY, *Aia*, «WS» 63 (1948), pp. 22-68 [= IDEM, *Gesammelte Schriften. Aufsätze und Reden zu antiker und deutscher Dichtung und Kultur*, Bern-München 1966, pp. 29-46].

⁸ L. RADERMACHER, *Das Jenseits im Mythos der Hellenen. Untersuchungen über Antiken Jenseitsglauben*, Bonn 1903 (in particolare, sull'Ade in Omero, pp. 46-50).

⁹ Sul *Weltbild* dei poemi omerici si vd. l'importante studio di M. SCHMIDT, *Die Erklärungen zum Weltbild Homers und zur Kultur der Heroenzeit in den bT-Scholien zur Ilias*, München 1976.

Alle caratteristiche e all'importanza del fiume Oceano in relazione alla collocazione dell'Ade nel cosmo omerico ha dedicato diversi contributi Cerri, il quale ha in particolare considerato il rapporto tra l'Ade e l'Oceano nelle peripezie di Odisseo¹⁰. Agli aspetti geografico-cosmologici della *Nekyia* sono dedicati anche il lavoro di Matthiessen¹¹ e i contributi di Cousin e di Burgess¹². In questi studi vengono analizzati i principali aspetti del paesaggio dell'oltretomba nell'*Iliade* e nell'*Odissea*, con particolare riferimento alle differenze di dettagli tra le varie rappresentazioni dell'Ade. Negli ultimi anni sull'oltretomba dei poemi omerici si è soffermato anche Gazis, il quale ha affrontato questo aspetto della geografia dell'*epos* in una serie di contributi culminati in una ricca monografia del 2018 dal titolo *Homer and the Poetics of Hades*¹³.

Accanto a questi studi è inoltre importante tenere presente alcuni lavori che nella seconda metà del Novecento hanno indagato l'Ade e in generale la concezione della morte in Omero in una prospettiva specificamente socio-antropologica e storico-religiosa. Rilevanti in quest'ottica sono *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry* di Vermeule e *'Reading' Greek Death: To the End of the Classical Period* di Sourvinou-Inwood¹⁴: due monografie che, in specie la seconda, hanno

¹⁰ Vd. G. CERRI, *Cosmologia dell'Ade in Omero, Esiodo e Parmenide*, «PP» 50 (1995), pp. 437-467, dedicato in generale all'Ade in Omero, in Esiodo e in Parmenide. Sull'Ade nella *Nekyia* vd., dello stesso autore: G. CERRI, *L'Odissea epicorica di Itaca*, «MedAnt» 5 (2002), pp. 149-184; IDEM, *L'Oceano di Omero: un'ipotesi nuova sul percorso di Ulisse, in Atene e l'Occidente: i grandi temi. Atti del Convegno Internazionale Scuola Archeologica Italiana di Atene, 25-27 maggio 2006*, a cura di E. Greco, M. Lombardo, Atene 2007, pp. 13-51; IDEM, *L'Ade ad Oriente, viaggio quotidiano del carro del Sole e direzione della corrente dell'Oceano*, «Tekmeria» 16 (2014), pp. 165-179.

¹¹ K. MATTHIESSEN, *Probleme der Unterweltsfahrt des Odysseus*, «GB» 15 (1988), pp. 15-45, nel quale viene proposta sia una sintesi sulle varie interpretazioni della *Nekyia* – in particolare alla luce di quella visione unitaria sull'XI libro dell'*Odissea* che può essere fatta risalire al lavoro di van der Valk 1935 – sia soprattutto un'analisi dei vari dettagli geografici, topografici e cosmologici che emergono dalle descrizioni dell'Ade nei libri X-XII dell'*Odissea*.

¹² Vd. C. COUSIN, *La situation géographique et les abords de l'Hades homérique*, «Gaia» 6 (2002), pp. 25-46; J.B. BURGESS, *Localization of the Odyssey's Underworld*, «CEA» 53 (2016), pp. 15-37.

¹³ G.A. GAZIS, *Homer and the Poetics of Hades*, Oxford-New York 2018 affronta il complesso tema dell'oltretomba in Omero tanto dal punto di vista filologico-letterario quanto, in misura minore, dal punto di vista antropologico-religioso. Lo studioso, inoltre, analizza i riferimenti all'Ade nell'*Iliade* e nell'*Odissea* arrivando a individuare una funzione metapoetica per l'oltretomba omerico. Si vd. anche, dello stesso autore e sempre sull'XI libro dell'*Odissea*: G.A. GAZIS, *Odyssey 11: the power of sight in the invisible realm*, «Rosetta» 12 (2011), pp. 49-59; IDEM, *The Nekyia's Catalogue of Heroines: narrative unbound*, «LEC» 83 (2015), pp. 71-101. In un contributo del 2018 (G. A. GAZIS, *Voices of the dead: Hades' narratives in the Odyssey and Bacchylides' Ode 5*, «Trends in Classics» 10 (2018), pp. 285-305) lo studioso ha studiato invece le analogie e le differenze tra l'Ade nell'*Odissea* e l'Ade nel V epinico di Bacchilide.

¹⁴ E. VERMEULE, *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley-Los Angeles-London 1981; C. SOURVINOU-INWOOD, *'Reading' Greek Death: To the End of the Classical Period*, Oxford 1995.

avuto il merito di evidenziare da un lato lo stretto legame tra concezioni antropologico-religiose e creazione dell'immaginario sull'aldilà, dall'altro, il proficuo e reciproco influsso tra tradizione letteraria e rappresentazioni iconografiche dell'Ade tra età arcaica ed età classica.

Approfondendo alcuni aspetti sottolineati dal recente dibattito critico, in particolare dalla monografia di Gazis, si intende proporre in questa sede una serie di riflessioni che mettano in luce l'importanza dell'Ade nei poemi omerici. Il presente lavoro si propone in particolare di evidenziare la pluralità di potenzialità espressive proprie dell'Ade nell'*Iliade* e nell'*Odissea*. In ragione della sua collocazione marginale all'interno del cosmo, in una parte del mondo in cui «l'ordinario convive con lo straordinario»¹⁵, l'Ade omerico si configura, infatti, non solo come un semplice luogo della geografia poetica ma anche come un contesto capace di ricoprire una pluralità di funzioni e ideale per la costruzione di diversi tessuti espressivi. In questa sede si intende analizzare nello specifico tre differenti aspetti che possono essere individuati nel ricco panorama di descrizioni e di riferimenti all'oltretomba contenuti nei poemi omerici: la funzione meta poetica, la componente diegetico-narrativa e la concezione geografico-spaziale dell'Ade. Questi aspetti, anche se possono essere studiati in autonomia, sono tra loro strettamente correlati in un rapporto di continua osmosi. È anzi tale carattere complementare che contribuisce a una definizione complessiva dell'Ade omerico, delle sue peculiarità e delle sue potenzialità espressive.

2. LA FUNZIONE METAPOETICA DELL'ADE: I VALORI EROICI

Tra le molte dimensioni letterarie assunte dall'oltretomba nell'*Iliade* e nell'*Odissea* si distingue quella dell'Ade come luogo meta poetico, ossia un luogo in cui l'oggetto di riflessione diviene, nel contesto di una narrazione più complessa, la poesia stessa. L'Ade omerico si caratterizza, infatti, quale «poetic resource» e «storehouse of epic tradition»¹⁶. L'ambientazione dell'Ade – una zona del cosmo in cui, come afferma P. Friedländer, si dispiega l'«l'inconoscibile al di là della vita»¹⁷ – permette un recupero e un ampliamento del passato eroico a partire dall'ampio panorama mitico offerto dalla tradizione epica arcaica¹⁸. In un contesto dallo 'statuto geo-

¹⁵ R. NICOLAI, *I veleni*, cit., pp. 468-469.

¹⁶ G.A. GAZIS, *Homer*, cit., pp. 12-14.

¹⁷ P. FRIEDLÄNDER, *Platon*, I, Berlin 1964³, 217 [trad. it. *Platone*, Milano 2004].

¹⁸ Vd. su questo G. W. MOST, *Il poeta nell'Ade: catabasi epica e teoria dell'epos tra Omero e Virgilio*, «SIFC» 85 (1992), pp. 1014-1026, secondo cui la *Nekyia* è «un catalogo delle varietà di epos greco arcaico» (p. 1019).

grafico' eccezionale, in quanto scenario agli estremi confini del cosmo e generalmente precluso all'esperienza degli uomini¹⁹, non sorprende dunque una tale sperimentazione del genere epico.

La funzione metapoetica dell'Ade nei poemi omerici è stata di recente oggetto della riflessione di Gazis, il quale nella monografia *Homer and the Poetics of Hades* ha sottolineato il fatto che nell'Ade gli eroi esprimono una sensibilità più personale, meno legata a tipici valori eroici quali il κλέος e la τιμή²⁰. Nel racconto dell'XI libro dell'*Odissea* ad essere centrale non è tanto, infatti, il carattere straordinario dell'esperienza in sé del viaggio all'Ade²¹ – carattere nondimeno sottolineato dalle stesse anime, incredole di trovarsi alla presenza di Odisseo ancora in vita²² – quanto piuttosto la dimensione degli affetti e delle relazioni²³. Si tratta

¹⁹ R. NICOLAI, *I veleni*, cit., pp. 468-469; G. CERRI, *L'Oceano*, cit.; V. DI BENEDETTO, *Omero, Odissea*, Milano 2010, p. 597. L'esperienza diretta dell'Ade da parte dei vivi è, come nel caso di Odisseo, un evento eccezionale. Nella tradizione letteraria l'esperienza del viaggio nell'Ade assume declinazioni e peculiarità specifiche a seconda dei generi, dei protagonisti del viaggio nell'oltretomba e dell'elemento diacronico.

²⁰ Secondo G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 14, questa accentuata sensibilità degli eroi nel contesto geografico dell'Ade è causata da una limitazione del potere delle Muse, il cui raggio d'azione non può estendersi dentro l'oltretomba. Si tratta di un'interpretazione che presenta alcune difficoltà, dal momento che nei poemi omerici non vi è alcuna evidenza del fatto che il potere della poesia rappresentato dalle Muse non penetri dentro l'oltretomba. Sebbene certamente le Muse non risiedano nell'Ade, non vi è tuttavia motivo di insistere su una presunta assenza o minor efficacia del potere della poesia nel contesto oltremondano. Contraria all'interpretazione di Gazis è anche P. NIETO HERNÁNDEZ, rec. a G.A. GAZIS, *Homer*, cit., «BMCR» 2019.08.14.

²¹ Non è chiaro se nel suo viaggio all'Ade Odisseo penetri dentro l'oltretomba o ne rimanga piuttosto all'esterno, come pare evidenziato da una serie di fattori. È probabile, infatti, che per tutta la durata del suo viaggio Odisseo resti nei pressi della fossa scavata – su indicazione di Circe – vicino l'ingresso dell'Ade (*Od.* X 508-517). Su questi aspetti, che com'è noto hanno portato all'interpretazione del racconto della *Nekyia* quale mistione di elementi catabatici ed elementi necromantici, vd. W. BÜCHNER, *Probleme der homerischen Nekyia*, «Hermes» 72 (1937), pp. 104-122 (in particolare, p. 112); G. PETZL, *Antike Diskussionen über die beiden Nekyiai*, Meisenheim am Glan 1969, p. 9; J.T. HOOKER, *The apparition of Herakles in the Odyssey*, «LCM» 5 (1980), pp. 139-146; O. TSAGARAKIS, *Studies in Odyssey 11*, Stuttgart 2000, pp. 94-98; A. HEUBECK, *Omero. Odissea*, cit., p. 303; V. DI BENEDETTO, *Omero*, cit., pp. 644-645.

²² Cf. e.g. le prime domande rivolte dall'anima di Anticlea a Odisseo (XI 155-162), che esprimono tutta la difficoltà e l'eccezionalità del viaggio compiuto dall'eroe: 'τέκνον ἔμὸν, πῶς ἦλθες ὑπὸ ζόφον ἠερρόεντα / ζωὸς ἔων; χαλεπὸν δὲ τάδε ζωοῖσιν ὀράσθαι. / μέσσωι γὰρ μεγάλοι ποταμοὶ καὶ δεινὰ ῥέεθρα, / Ὠκεανὸς μὲν πρῶτα, / τὸν οὐ πῶς ἐστί περῆσαι πεζὸν ἰόντ', / ἦν μή τις ἔχητι εὐεργέα νῆα. / ἦ νῦν δὴ Τροίηθεν ἄλωμενος ἐνθάδ' ἰκάνεις / νῆί τε καὶ ἑτάροισι πολλὸν χρόνον, οὐδέ πω ἦλθες / εἰς Ἰθάκην, οὐδ' εἶδες ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκα;' Simili perplessità sono espresse anche dall'anima di Achille (vv. 473-476).

²³ Questo aspetto era sottolineato già da E. ROHDE, *Nekyia*, cit., secondo cui lo scopo della *Nekyia* non è l'incontro di Odisseo con l'anima di Tiresia ma la rappresentazione dei sentimenti di Odisseo.

di una sensibilità che, come si avrà modo di analizzare, non esclude i valori guerrieri degli eroi dell'*epos* ma evidenzia una loro rifunzionalizzazione alla luce del particolare contesto dell'oltretomba²⁴.

Tra i diversi episodi che all'interno della *Nekyia* paiono essere permeati da questa dimensione familiare, intima e personale nel contesto oltremondano, spicca il toccante incontro tra Odisseo e l'anima della madre Anticlea (*Od.* XI 152-224). L'episodio, contrariamente alle opinioni negative di parte della critica²⁵, offre un'esplorazione del profondo rapporto tra la madre defunta e il figlio ancora in vita²⁶. Le prime parole rivolte dall'anima di Anticlea a Odisseo sono, infatti, τέκνον ἐμόν (v. 155), "figlio mio", un'allocuzione tanto più carica di significato in ragione della sua posizione incipitaria. L'incontro tra i due personaggi è caratterizzato da una evidente tensione patetica tra il desiderio di Odisseo di saperne di più sulla situazione lasciata a Itaca – la preoccupazione per Penelope, Telemaco e Laerte – e l'incredulità di Anticlea, stupita dal fatto che il figlio abbia potuto raggiungere, da vivo, l'oltretomba. Per tutto il dialogo lo sfondo resta sempre quello della dimensione familiare, mentre il mondo eroico-guerriero è relegato in secondo piano, a tal punto che per tutta la durata del dialogo Odisseo stesso fa un cenno sintetico all'assedio di Troia in due soli versi (vv. 168-169)²⁷.

Occorre tuttavia precisare che i riferimenti ai valori guerrieri e più in generale la dimensione del κλέος eroico non sono del tutto assenti dall'Ade di Omero. Questi aspetti vengono piuttosto rifunzionalizzati alla luce del contesto oltremondano con toni e modalità espressive che diventeranno in seguito abituali in tanta parte della produzione lirica. Anche in forza di una narrazione distesamente incentrata sull'oltretomba, la *Nekyia* si rivela un vero e proprio laboratorio di tale sperimentazione, in cui si assiste al «reworking of traditional language and its adaptation to the needs of Underworld narrative»²⁸.

Un esempio di questa commistione tra i due piani valoriali – quello eroico-guerriero e quello intimo-familiare – è rappresentato in maniera chiara nell'incontro tra Odisseo e l'anima di Achille (*Od.* XI 468-540)²⁹. Nel confronto con Odisseo, Achille reinterpreta, infatti, il proprio passato di eroe e i tradizionali va-

²⁴ G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 129.

²⁵ Per una sintesi delle posizioni critiche su questo episodio della *Nekyia*, vd. F.M. COMBELLACK, *Odysseus and Anticlea*, «CP» 69 (1974), pp. 121-123.

²⁶ G.A. GAZIS, *Homer*, cit., 116.

²⁷ *Od.* XI 168-169: ἐξ οὗ τὰ πρότισθ' ἐπόμην Ἀγαμέμνονι δίω / Ἵλιον εἰς εὐπωλον, ἴνα Τρώεσσι μαχοίμην.

²⁸ G. A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 122.

²⁹ Sulla descrizione di Achille nell'Ade, vd. in particolare A.T. EDWARDS, *Achilles in the Odyssey*, Königstein 1985.

lori guerrieri alla luce della sua attuale condizione di pallida ombra nell'Ade (XI 476). Malgrado l'anima Achille non rinunci del tutto ad esprimere il proprio attaccamento al passato *status* eroico, al centro del dialogo con Odisseo spicca maggiormente la preoccupazione per la sorte del figlio Neottolemo (*Od.* XI 492-537). I valori guerrieri non sono rinnegati *in toto* da Achille ma nel peculiare contesto dell'Ade essi si traducono in un interesse per Neottolemo. A dimostrarlo è proprio la conclusione dell'incontro tra Odisseo e l'anima di Achille, la quale si allontana lieta sul prato di asfodelo dopo essere venuta a conoscenza del fatto che tra i vivi Neottolemo è molto insigne, ἀριδείκετον (*Od.* XI 540). La dimensione familiare che permea la realtà oltremondana si lega così, nell'Achille della *Nekyia*, alla dimensione tutta terrena e tutta eroica del κλέος e della τιμή. Venuto a conoscenza della fama che sulla terra circonda il figlio, l'anima di Achille abbandona quel sentimento di apatia dalla quale era stata caratterizzata fin dall'inizio del dialogo con Odisseo. La gioia dell'anima del Pelide è tanto più grande in quanto essa diviene consapevole del fatto che quei medesimi ideali eroici perseguiti in vita non sono andati perduti ma sono stati fatti propri e portati avanti nel miglior modo anche dal figlio, in una continuità tra mondo dei vivi e mondo dei defunti che la morte non è stata in grado di spezzare³⁰. Sebbene gli eventi del mondo degli uomini, anche quelli lieti, non possano in alcun modo modificare la condizione dei defunti, condizione che nei poemi omerici è data per definitiva³¹, un certo rapporto tra l' 'al-di-qua' e l' 'al-di-là' può nondimeno esistere, nella forma ad esempio di una permanenza di valori – quali il κλέος e la τιμή – che le anime degli eroi continuano a percepire come propri anche nell'Ade.

L'Ade dei poemi omerici si configura dunque quale spazio per l'esplorazione dei sentimenti e della sfera personale, in una rifunzionalizzazione dei tradizionali valori guerrieri che tiene conto dell'eccezionalità di un'ambientazione, l'oltretomba, in cui ogni categoria umana viene riletta alla luce della prospettiva *post mortem*. Lo spazio geografico dell'Ade diviene così, nell'*Iliade* e nell'*Odissea*, spazio letterario per un ripensamento dei valori tipici della condizione eroica attraverso una

³⁰ G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 194.

³¹ Il carattere definitivo della permanenza nell'Ade per la quasi totalità delle anime distingue nettamente la rappresentazione escatologica di Omero da quella della tradizione letteraria successiva. Soprattutto per influenza della tradizione orfica i Greci maturano infatti progressivamente una concezione più elaborata per l'oltretomba che prevede premi e condanne a seconda del comportamento tenuto in vita. Per una panoramica delle varie concezioni dell'aldilà nella religione e nella tradizione letteraria greca vd. ora a D. FABIANO, *Senza paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*, Bologna 2019. Sull'escatologia nei poemi omerici si vd. ora G.A. GAZIS, *Beyond the Stream of the Ocean: Hades, the Ethiopians and the Homeric 'eschata'*, in *Eschatology in Antiquity. Forms and Functions*, a cura di H. MARLOW – K. POLLMANN – H. VAN NOORDEN, London 2021, pp. 105-116.

poetica che anticipa toni propri della produzione lirica³² ed esplora le potenzialità espressive insite nella rappresentazione dell'aldilà³³.

3. IL TEMA DELL'ADE: OSSERVAZIONI SULLA TECNICA NARRATIVA

Accanto alla funzione metapoetica occorre tener conto anche di un altro importante aspetto che caratterizza l'Ade nei poemi omerici, quello della componente diegetica. Si tratta in particolare di indagare, seppur nei limiti di qualche esempio significativo, le modalità di enunciazione e di progressione narrativa attraverso cui nell'*Iliade* e nell'*Odissea* si fa riferimento all'oltretomba. Sotto questo profilo è necessario osservare sia il rapporto che nei poemi omerici viene a instaurarsi tra vari 'segmenti oltremondani', ovvero lo svolgimento narrativo in un racconto più articolato sull'Ade, come nel caso della *Nekyia*, sia la caratterizzazione specifica di alcuni passi che, malgrado la loro brevità, risultano essere snodi narrativi di notevole efficacia.

Un passo che per la propria autonomia narrativa sul tema dell'oltretomba e per le proprie caratteristiche diegetiche risulta di particolare interesse è *Il. XXIII* 59-107, nel quale Omero narra la visita in sogno dell'anima di Patroclo ad Achille³⁴. Ancora profondamente addolorato per la morte dell'amico, Achille viene rimproverato dall'anima di Patroclo per l'indolenza e il ritardo con cui il contingente greco sta apprestando le esequie per il defunto caduto in battaglia.

Per le sue particolari caratteristiche narratologiche è stato a ragione sottolineato che questo episodio in sé concluso, che vede il dialogo tra un vivo e l'anima di un defunto, si configura come una scena di sogno all'interno della quale sono presenti stilemi e motivi tipici di una catabasi³⁵. A proposito di questo celebre episodio dell'*Iliade*, narrato da Omero con immagini di grande vividezza espressiva³⁶, Gazis ha proposto la definizione di 'reverse *katabasis*'. Contrariamente, infatti, a ciò che accade in una catabasi, in cui è prevista la discesa di un vivo nell'Ade, in questo caso il viaggio viene compiuto dall'anima di un defunto che

³² G. A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 14.

³³ Sulla rappresentazione dello spazio in Omero si vd. almeno T. M. ANDERSSON, *Early Epic Scenery: Homer, Virgil and the Medieval Legacy*, Ithaca-London 1976, pp. 15-52; I. J. F. DE JONG, *Homer*, in *Space in Ancient Greek Literature*, a cura di I. J. DE JONG, Leiden-Boston 2012, pp. 21-38; D. LATEINER, *Homer's social-psychological spaces and places*, in *Geography, topography, landscape: configurations of Space in Greek and Roman Epic*, a cura di M. SKEMPSIS – I. ZIOGAS, Berlin-Boston 2014, pp. 63-94.

³⁴ Per un esame approfondito di questo passo vd. G. A. GAZIS, *Homer*, cit., pp. 47-75.

³⁵ Ivi, pp. 48-49.

³⁶ Ivi, p. 65.

giunge nel mondo dei vivi. Sebbene sia in generale chiaro il significato dell'espressione 'reverse *katabasis*', è tuttavia difficile concordare con questa interpretazione del passo iliadico. È infatti tutt'altro che semplice definire senza ambiguità che cosa sia una catabasi e identificarne le peculiari modalità e strutture narrative. Secondo alcuni studiosi si collocano nell'alveo della catabasi³⁷ tutta una serie di passi della tradizione letteraria antica, non solo greca, anche molto diversi tra loro, come le discese di eroi nell'aldilà e i racconti escatologici, la cui presenza è ben documentata in epoche differenti e in differenti generi letterari³⁸. Una parte minoritaria della critica ha infatti genericamente esteso il nome di catabasi a qualunque narrazione o passo della tradizione letteraria antica che abbia come oggetto l'oltretomba³⁹. A titolo di esempio, secondo questa interpretazione possono essere considerate delle catabasi il viaggio di Odisseo nella *Nekyia*, la ricca escatologia proposta dalle lamine orfiche, il proemio di Parmenide (28DK B1 = 19 D4 Laks-Most) e il mito di Er nella *Repubblica* (614b2-621c7)⁴⁰.

Seguendo l'interpretazione di Bernabé⁴¹, che integra alcune riflessioni di Calvo Martínez sulla discesa all'Ade nell'*epos* arcaico⁴² ed evidenzia le peculiarità narra-

³⁷ Per una sintesi delle proposte vd. A. BERNABÉ, *What is a Katabasis? The Descent into the Netherworld in Greece and the Ancient Near East*, «LEC» 83 (2015), pp. 15-34. In particolare, secondo lo studioso la catabasi si profila come *a literary theme e a specific type of narrative* (p. 31) caratterizzati da elementi ben definiti. Meno condivisibile appare invece l'interpretazione per la quale la catabasi debba essere considerata un vero e proprio sottogenere letterario: per quest'ultima visione critica si vd. ad esempio il recente lavoro di M. SCHERER-R. FALCONER (eds.), *A Quest for Remembrance. The Underworld in Classical and Modern Literature*, London 2019, che affronta il tema in una prospettiva comparatistica.

³⁸ Sulla catabasi nella tradizione letteraria e religiosa antica, vd. in generale i volumi di P. BONNECHÈRE - G. CURSARU (éd.), *Katabasis dans la tradition littéraire et religieuse de la Grèce ancienne*, I, «LEC» 83 (2015); II, «CEA» 53 (2016).

³⁹ Su questi aspetti vd. M. GANSCHINIETZ, *s.v.* 'Katabasis', in *RE* 10.2 (1919), coll. 2359-2449 e A. BERNABÉ, *What is a Katabasis?*, cit.

⁴⁰ Sulle cosiddette lamine orfiche vd. L. BATTEZZATO, *Le vie dell'Ade e le vie di Parmenide. Filologia, filosofia e presenze femminili nelle lamine d'oro 'orfiche'*, «SemRom» 8 (2005), 67-99; A. BERNABÉ - A. I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, Leiden-Boston 2008; F. FERRARI, *Per leggere le lamine misteriche*, «Prometheus» 34 (2008), pp. 1-26, 97-112. Il proemio del *περὶ φύσεως* di Parmenide è interpretato come una catabasi dalla maggior parte della critica: vd. W. BURKERT, *Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras*, «Phronesis» 14 (1969), pp. 1-30; J. OWENS, *Knowledge and Katabasis in Parmenides*, «The Monist» 62 (1979), pp. 15-29; M.M. SASSI, *Parmenide al bivio. Per un'interpretazione del proemio*, «PP» 43 (1988), pp. 383-396; G. CERRI, *Cosmologia dell'Ade*, cit., p. 458. Sul mito di Er nella *Repubblica* vd. di recente F. CASADESÚS BORDOY, *The Myth of Er: between Homer and Orpheus*, «LEC» 83 (2015), pp. 299-311.

⁴¹ A. BERNABÉ, *What is a Katabasis?*, cit.

⁴² J. L. CALVO MARTÍNEZ, *The Katabasis of the Hero*, in *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, a cura di V. PIRENNE - DELFORGE - E. SUAREZ DE LA TORRE, Liège 2000, pp. 67-78.

tologiche di una catabasi, è tuttavia necessario proporre una definizione più precisa per questa tipologia di narrazione. Nello specifico, Bernabé e Calvo Martínez sottolineano che una catabasi è il racconto della discesa nell'oltretomba e del successivo ritorno sulla terra compiuti da un vivo, sia egli un eroe, una divinità o un semidio. In questa prospettiva è possibile, ad esempio, far rientrare nel novero delle catabasi l'avventura nell'Ade compiuta da Eracle, il quale giunge nell'oltretomba per catturare Cerbero⁴³, o il rocambolesco e fallimentare viaggio di Teseo e di Piritoo, scesi nell'oltretomba allo scopo di rapire Persefone⁴⁴. In particolare, per gli eroi dell'*epos* occorre evidenziare che la discesa nell'oltretomba, l'impresa più eccezionale per un essere umano, costituisce il punto più qualificante della loro biografia eroica⁴⁵.

In quanto limitata al viaggio nell'aldilà da parte di un eroe ancora in vita, che a volte – come nel caso della *Nekyia* – coincide anche con il narratore, è perciò più corretto ritenere che l'episodio del XXIII libro dell'*Iliade* non si lasci definire come una catabasi, sia pure 'reverse'. La definizione proposta da Gazis non può infatti essere accettata se si tiene conto del fatto che a visitare Achille in sogno non è un personaggio ancora in vita tornato con successo dall'Ade bensì l'anima di un defunto, quella di Patroclo, che si trattiene per un breve periodo di tempo

⁴³ La discesa nell'Ade di Eracle è ricordata già da Omero in *Il. VIII* 366-369 e in *Od. XI* 623-626, su cui vd. L. SBARDELLA, *Tracce di un epos di Eracle nei poemi omerici*, «SMEA» 35 (1994), pp. 145-162 (qui, p. 159). Secondo P. VON DER MÜHLL, *s.v. 'Odyssee'*, in *RE Supp.* 7 (1940), coll. 696-768 (col. 727) e R. MERKELBACH, *Untersuchungen zur Odyssee*, Munich 1969², p. 190 il racconto della discesa di Eracle agli inferi aveva già prima di Omero la forma di una vera e propria *katabasis*, dunque di un poema epico a sé stante che nello specifico narrava questa avventura dell'eroe. Diversa è la posizione di A. HEUBECK, *Omero. Odissea*, cit., p. 306, il quale ritiene che la catabasi facesse invece parte di un precedente e più compiuto *epos* su Eracle. Su questi argomenti vd. anche H. LLOYD-JONES, *Heracles at Eleusis: P.Oxy. 2622 et P.S.I. 1391*, «Maia» 19 (1967), pp. 206-229 [= IDEM, *Greek Epic, Lyric and Tragedy The Academic Papers of Sir Hugh Lloyd-Jones*, II, Oxford 1990, pp. 167-187]; O. TSAGARAKIS, *Studies*, cit., pp. 26-27 e 100-102.

⁴⁴ Sulla fallimentare catabasi di Teseo e Piritoo nell'Ade cf., tra le tante testimonianze letterarie, *Minyas fr. 7* Bernabé = 7 *dubium* West = 6 *dubium* Tsagalis, su cui ora M. A. SANTAMARÍA ÁLVAREZ, *Theseus' and Pirithoos' Catabasis in P.Ibscher col. 1 (Hes. fr. 280 Merkelbach-West = Minyas fr. 7 Bernabé)*, in *Proceedings of the 27th International Congress of Papyrology, Warsaw, 29 July-3 August, 2013*, I, a cura di T. DERDA - A.ŁAJTAR - J. URBANIK, Warsaw 2016, pp. 37-51; S. CUTULI, *Su P.Ibscher S.N. (= P.Berol. 18122). Note di lettura e ipotesi di ricostruzione dei vv. 1-6*, «APF» 64 (2018), pp. 1-12; C. TSAGALIS, *Early Greek Epic Fragments I, Antiquarian and Genealogical Epic*, Berlin-Boston 2017, pp. 331-351. Per un'analisi delle differenti varianti sul mito della discesa nell'oltretomba di Teseo e Piritoo, vd. J. BREMMER, *Theseus' and Peirithoos' Descent into the Underworld*, «LEC» 83 (2015), pp. 35-49; S. DOVA, *Theseus, Peirithoos, and the poetics of a failed katabasis*, «LEC» 83 (2015), pp. 51-69.

⁴⁵ Su questo vd. A. HEUBECK, *Omero. Odissea*, cit., p. 260 e A. BERNABÉ, *What is a Katábasis?*, cit., p. 31.

sulla terra per dialogare con il figlio di Peleo. Per questi motivi, in riferimento all'episodio del XXIII libro dell'*Iliade* sarebbe dunque preferibile non impiegare la definizione di catabasi ma parlare, più in generale, della visita sulla terra dell'anima di un defunto che proviene da un oltretomba posto nelle regioni ipogee o agli estremi confini del disco terrestre⁴⁶.

Oltre che dal punto di vista delle potenzialità narrative dell'Ade in Omero, l'episodio del sogno di Achille nel XXIII dell'*Iliade* riveste una notevole importanza anche sotto l'aspetto della concezione geografico-cosmologica, e più in generale spaziale, dell'oltretomba nei poemi omerici. Nella prima parte del dialogo con Achille l'anima di Patroclo offre infatti una breve descrizione topografica dell'entrata dell'Ade (*Il.* XXIII 71-74). L'anima di Patroclo racconta che presso l'ingresso dell'oltretomba scorre un fiume, forse da identificare con lo Stige o con l'Acheronte, che separa il mondo dei vivi da quello dei morti⁴⁷. Si tratta di un aspetto interessante dal momento che, a differenza di quanto accade nell'*Odissea*, nell'*Iliade* le descrizioni geo-topografiche dell'Ade sono poco numerose e solo abbozzate: un elemento che testimonia forse quel minor interesse nell'*Iliade* per l'avventuroso, l'esotico e il misterioso, che Rohde individuava invece quale punto di partenza per la descrizione dell'Ade nell'*Odissea* e in specie nella *Nekyia*⁴⁸. È infatti l'*Odissea* che «brings us face to face with the land of the dead»⁴⁹.

⁴⁶ Come di consueto nei poemi omerici, anche nell'episodio del dialogo tra Achille e l'anima di Patroclo vi è una continua oscillazione tra le due collocazioni dell'Ade, quella sotterranea e quella nell'estremo occidentale. Al v. 51 Achille fa riferimento al fatto che una volta compiute le esequie l'anima di Patroclo potrà finalmente scendere ὑπὸ ζόφον ἠερῶντα, un'espressione che può alludere tanto all'oscurità delle regioni sotterranee quanto a quella delle zone occidentali del cosmo. Nelle prime parole dell'anima di Patroclo (vv. 62-76), relative alla topografia oltremontana, non vi è alcun riferimento specifico alla collocazione dell'Ade. Occorre tuttavia segnalare che al v. 100, al termine del dialogo tra l'anima di Patroclo e Achille, Omero narra del ritorno della ψυχή sotto la superficie della terra, κατὰ χθονός.

⁴⁷ Cf. ΣΤ *ad Il.* XXIII 71b e Porph. 377F Smith, su cui E. ROHDE, *Psyche*, cit., p. 53 n. 67. Per altri studiosi, questo ποταμός è invece lo Stige, il fiume dell'oltretomba più attestato nell'*Iliade* e nell'*Odissea* (e.g. *Il.* VIII 369 e *Od.* V 585): N.J. RICHARDSON, *The Iliad: A Commentary*, VI, Cambridge 1993, p. 173; C. SOURVINOU-INWOOD, "Reading", cit., p. 61; G. CERRI – A. GOSTOLI, *Omero, Iliade*, Milano 1999, p. 1152; F. FERRARI, *Omero, Iliade*, Milano 2018, p. 1077 e A. CAPRA – A. DEBIASI – G.A. GAZIS – C. NOBILI, *New Trends in Homeric Scholarship. Homer's Name, Underworld and Lyric Voice*, «AOQU. Forme e modi dell'epica» 1 (2020), pp. 9-101 (qui p. 50). Secondo W. LEAF, *The Iliad*, II, London 1902², 476 è possibile che il fiume di cui parla Patroclo sia Oceano. Quest'ultima ipotesi è tuttavia certamente da escludersi, dal momento che in Omero Oceano non è mai il confine tra il mondo dei vivi e quello dei morti. Su questo passo del XXIII dell'*Iliade* in generale vd. L. G. POCKOCK, *On Iliad XXIII 71-76*, «PACA» 8 (1965), pp. 22-27.

⁴⁸ E. ROHDE, *Psyche*, cit., pp. 52-53.

⁴⁹ A. CAPRA – A. DEBIASI – G. A. GAZIS – C. NOBILI, *New Trends in Homeric Scholarship*, cit., p. 51.

In merito al rapporto tra quelli che si possono intendere come 'segmenti oltremondani', ovvero alla relazione tra vari micro-episodi in un'architettura narrativa più complessa che abbia per oggetto l'oltretomba, è possibile inoltre fare riferimento ad alcune sezioni della *Nekyia*. Come è stato più volte sottolineato nel dibattito critico, per la propria autonomia narrativa sull'Ade in un quadro per lo più coerente al suo interno⁵⁰ l'XI libro dell'*Odissea* si configura qual principale soggetto di analisi sull'oltretomba nei poemi omerici.

Tra le varie sezioni che compongono il vivido quadro oltremondano della visita di Odisseo alle porte dell'Ade, il cosiddetto 'Catalogo delle eroine' (*Od.* XI 225-330) offre una sezione narrativa tra le più importanti all'interno della *Nekyia*. In linea generale è possibile evidenziare il rapporto tra la prospettiva femminile della sezione – il racconto su alcune delle più celebri eroine del passato epico – e il ruolo di Odisseo quale narratore della realtà oltremondana. Svolgendo in qualche modo anche il ruolo di poeta genealogico⁵¹, nell'episodio della *Nekyia* Odisseo presenta la biografia di alcune donne illustri dell'*epos*, le cui anime scorge all'interno dell'Ade, evidenziando gli eventi lieti e le sciagure della loro vita. Proseguendo in un tipo di caratterizzazione della sensibilità femminile evidente già nell'episodio di Anticlea (XI 152-224), nel 'Catalogo delle eroine' viene sottolineato il ruolo di donna, di sposa e soprattutto di madre ricoperto da alcune delle eroine della tradizione epica. Significativa è ad esempio la figura di Epicaste, la quale non a caso viene presentata da Odisseo come madre di Edipo (XI 271) per evidenziare il legame biologico violato nell'incesto; oppure, ancora, la figura della περικαλλής Clori, moglie di Neleo e madre di Nestore (XI 281-286).

A rivelarsi significativo appare il legame tra il 'Catalogo delle eroine' con altre sezioni narrative della *Nekyia*: il dialogo con l'anima di Anticlea (*Od.* XI 152-224) e l'intervento di Arete all'inizio del cosiddetto 'Intermezzo' (*Od.* XI 335-341). Proprio in relazione al rapporto tra il 'Catalogo delle eroine' e la figura della

⁵⁰ Sull'interpretazione unitaria della *Nekyia*, vd. M.H.A.L.H. VAN DER VALK, *Beiträge zur Nekyia*, Kampen 1935; W.BÜCHNER, *Probleme*, cit.; H. ERBSE, *Beiträge zum Verständnis der Odyssee*, Berlin 1972, pp. 23-33; H. EISENBERGER, *Studien*, cit., pp. 164-191. In particolare, A. HEUBECK, *Omero. Odissea*, cit., p. 261, sottolinea che «le commesure e le crepe, le incongruenze e le discontinuità nel contenuto e nella forma, rivelate dai critici, non rimandano ad uno sviluppo in cui avrebbero avuto mano più poeti, redattori ed interpolatori. Osservando nel suo insieme l'intero episodio, si è portati piuttosto a considerare la maestria con cui sono fusi e ordinati in una grande concezione poetica gli eterogenei elementi di culto, religione, favola e leggenda». Per posizioni di differente orientamento, vd. ad esempio F. FOCKE, *Die Odyssee*, Stuttgart-Berlin 1943, pp. 119-247; D.L. PAGE, *The Homeric Odyssey*, Oxford 1955, pp. 21-51; R. MERKELBACH, *Untersuchungen*, cit., pp. 185-191, 209-230.

⁵¹ Su questo aspetto vd. in generale G. W. MOST, *Il poeta nell'Ade*, cit.

regina dei Feaci è possibile condividere l'interpretazione di Doherty⁵², secondo cui il 'Catalogo' può essere considerato un tentativo ben riuscito da parte di Odisseo di soddisfare e allo stesso di lusingare Arete tramite il racconto su alcune eroine dell'*epos*⁵³. Sempre sotto il profilo narrativo è stato spesso messo in luce il rapporto tra il 'Catalogo delle eroine' nell'XI libro dell'*Odissea* e il *Catalogo delle Donne* di Esiodo⁵⁴. La principale differenza tra la sezione della *Nekyia* e il *Catalogo delle Donne* è stata rintracciata nel fatto che in quest'ultimo le storie delle eroine del passato sono presentate da un narratore in terza persona⁵⁵. Nella *Nekyia*, invece, il narratore del 'Catalogo', Odisseo, vive e racconta in prima persona l'incontro con le anime delle donne. In questa direzione non è peraltro da sottovalutare il fatto che la *Ich-Erzählung* svolta da Odisseo negli ἀπόλογοι abbia importanti conseguenze sullo stile marcatamente soggettivo del lungo racconto alla corte di Alcino⁵⁶. Dal momento che le «first-person narratives are in their nature emotional and coloured», il coinvolgimento del narratore in ciò che racconta «precludes a neutral style of presentation»⁵⁷.

⁵² L.E. DOHERTY, *The internal and implied audiences in Odyssey 11*, «Arethusa» 24 (1991), pp. 145-176 (in particolare, pp. 147-149.)

⁵³ Su questo si vd. anche G. A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 126.

⁵⁴ Vd. per esempio M. D. NORTHRUP, *Homer's catalogue of women*, «Ramus» 9 (1980), pp. 150-159; S. LARSON, *Boiotia, Athens, the Peisistratids, and the Odyssey's catalogue of heroines*, «GRBS» 41 (2000), pp. 193-222; O. TSAGARAKIS, *Studies*, cit., pp. 71-89; I. C. RUTHERFORD, *The Catalogue of Women within the Greek Epic Tradition: allusion, intertextuality and traditional referentiality*, in *Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry*, a cura di Ø. ANDERSEN – D. HAUG, Cambridge 2011, pp. 152-168. Per le differenze tra il 'Catalogo delle eroine' nella *Nekyia* e il *Catalogo delle Donne*, vd. I.C. RUTHERFORD, *Formulas, voice, and death in Ehoie-poetry, the Hesiodic Γυναικῶν κατάλογος*, and the *Odyssean Νεκυία*, in *Matrices of genre: authors, canons, and society*, a cura di M. DEPEW – D.D. OBBINK, Cambridge (MA) 2000, pp. 81-96.

⁵⁵ G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 129.

⁵⁶ Su questo vd. W. SUERBAUM, *Die Ich-Erzählungen des Odysseus*, «Poetica» 2 (1968), pp. 150-177; I.J.F. DE JONG, *The Subjective Style in Odysseus' Wanderings*, «CQ» 42 (1992), pp. 1-11.

⁵⁷ I.J.F. DE JONG, *The Subjective Style*, cit., p. 10. Com'è stato notato da I. MÄNNLEIN-ROBERT, *Von Mythos zum Logos? Hadesfahrten und Jenseitsreisen bei den Griechen*, in *Unterwelten. Modelle und Transformationen*, a cura di J. HAMM – J. ROBERT, Würzburg 2014, pp. 31-58 (qui pp. 48-49), la figura di Odisseo quale narratore in prima persona di quanto ha sperimentato nell'Ade sarà il modello per molte delle successive narrazioni sull'oltretomba che costellano l'intera produzione letteraria dei Greci e in particolar modo l'epica arcaica. Si pensi a titolo di esempio al dialogo nell'Ade tra l'anima di Meleagro e gli eroi Teseo e Piritoo conservato nel *P. Ibsch. S.N.*, dialogo che come hanno ipotizzato anche gli studi più recenti era parte del poema epico tardo-arcaico *Minyas* (fr. 7 Bernabé = 7 *dubium* West = 6 *dubium* Tsagalis). Nella prima colonna del frammento papiraceo si viene a conoscenza dei motivi della discesa nell'Ade compiuta dai due eroi con un racconto narrato da Teseo in forma autodiegetica: un racconto ricco di stilemi e di richiami testuali e inerenti alla struttura narrativa, il cui modello è senza dubbio la *Nekyia*.

Ritornando nello specifico al 'Catalogo delle eroine', la caratterizzazione di Odisseo quale narratore autodiegetico permette dunque, da un lato, il rafforzamento della figura di Odisseo quale narratore di quanto ha visto⁵⁸ dalla sua posizione all'ingresso dell'oltretomba; dall'altro, l'apertura in prospettiva verso il prosieguo dell'XI libro, prima con l'Intermezzo⁵⁹ e quindi con l'altro grande affresco sull'*epos* arcaico, il 'Catalogo degli eroi'.

Di grande rilievo per la comprensione della funzione narrativa nell'Ade nei poemi omerici – e in particolar modo nell'XI libro dell'*Odissea* – si rivelano essere anche il cosiddetto 'Intermezzo' (*Od.* XI 327-384), la breve sezione della *Nekyia* che fa da ponte tra la prima parte del libro, più composita nel contenuto⁵⁹, e la seconda parte, dedicata al grande affresco del 'Catalogo degli eroi'. Per quanto riguarda l'Intermezzo⁶⁰, dal punto di vista degli snodi diegetici nel racconto di Odisseo sulla visita all'Ade, è interessante porre attenzione alla caratterizzazione di Arete e di Alcino. Viene infatti evidenziato con particolare efficacia il *feedback* positivo della coppia regnante di Scheria nei confronti del racconto del viaggio all'Ade narrato da Odisseo. È soprattutto Alcino a mostrare di aver molto apprezzato la narrazione dell'eroe di Itaca. Il sovrano di Scheria loda l'eleganza compositiva (μορφή ἐπέων), l'accortezza di mente (φρόνες ἐσθλαί) e l'abilità artistica (ἐπισταμένως), pari a quelle di un aedo, che Odisseo ha dimostrato nel corso della sua narrazione (*Od.* XI 366-367). Se di certo è importante «the comparison to a bard», il quale suggerisce la veridicità del racconto di Odisseo⁶¹, tra la figura dell'aedo e quella di Odisseo vi è tuttavia una differenza sostanziale. Diversamente da quanto sostiene Wyatt, per il quale l'identificazione tra Odisseo e la figura dell'aedo di professione è totale⁶², appare necessario sottolineare una differenza tra le due figure, in quanto, mentre «the bard is inspired by the Muse», Odisseo invece

⁵⁸ Nella *Nekyia*, in corrispondenza della narrazione di Odisseo, si impiega infatti diffusamente il verbo ὀρώω per introdurre la presentazione delle anime da lui incontrate alle porte dell'Ade: su questo aspetto vd. G.A. GAZIS, *Odyssey 11*, cit.

⁵⁹ Prima dell'Intermezzo⁵⁹ è possibile suddividere la *Nekyia* in sezioni che, seppur certamente collegate tra loro, hanno tuttavia contenuti molto differenti. In particolare, è possibile rintracciare, nell'ordine: il racconto del viaggio e dell'arrivo di Odisseo alle porte dell'Ade (vv. 1-22); la preparazione e l'esecuzione del rito necromantico (vv. 23-50); l'incontro con l'anima di Elpenore (vv. 51-83); l'incontro con l'anima di Tiresia (vv. 84-151); l'incontro con l'anima di Anticlea (vv. 152-224); il 'Catalogo delle eroine' (vv. 225-330).

⁶⁰ Com'è noto, si tratta di una sezione della *Nekyia* che nel dibattito critico è stata spesso considerata interpolata. Sulla questione vd. in generale R. MERKELBACH, *Untersuchungen*, cit., p. 190; H. EISENBERGER, *Studien*, cit., pp. 178-181; W.F. WYATT, *The Intermezzo of Odyssey 11 and the poets Homer and Odysseus*, «SMEA» 27 (1989), pp. 235-253.

⁶¹ G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 163.

⁶² W.F. WYATT, *The Intermezzo of Odyssey 11*, cit.

«relies on his own personal experience and relates what he has seen and heard»⁶³. Più che un aedo di professione, nel corso della *Nekyia* – in particolare nel ‘Catalogo delle eroine’ e nel successivo ‘Catalogo degli eroi’⁶⁴ – Odisseo deve essere considerato come un narratore simile a un aedo, della cui figura condivide in pieno alcune caratteristiche e abilità, sintetizzate da Alcinoo nella triade μορφή ἐπέων, φρένες ἐσθλαί e ἐπισταμένως⁶⁵.

Sotto il profilo narratologico le reazioni di Alcinoo e di Arete evidenziano dunque il ruolo dell’‘Intermezzo’ all’interno della diegesi oltremondana della *Nekyia*: una pausa nel racconto sull’aldilà di cui Odisseo si serve da un lato per ottenere un *feedback* positivo da parte dalla coppia regnante di Scheria, dall’altro, per far riconoscere il carattere di verità – evidenziato da Alcinoo con la comparazione tra Odisseo e la figura dell’aedo – anche al resto della narrazione. Così come per il ‘Catalogo delle eroine’, anche nell’‘Intermezzo’ è perciò possibile riconoscere l’efficacia narrativa del racconto di Odisseo, con la sottolineatura del carattere di verità sia di quanto l’eroe ha sin qui narrato, sia di ciò che ancora resta da raccontare sul viaggio alle porte dell’Ade.

Di notevole importanza per la comprensione delle modalità diegetiche nel racconto dell’Ade della *Nekyia* si rivela anche la sezione finale dell’XI libro dell’*Odyssey*, il cosiddetto ‘Catalogo degli eroi’ (*Od.* XI 377-631). In questa ampia sezione della *Nekyia* Odisseo rievoca l’incontro con un altro gruppo di anime, appartenenti a figure eroiche maschili. In questa categoria di anime rientrano alcuni tra i più valenti compagni nella guerra di Troia, come Agamennone, Achille e Aiace (*Od.* XI 385-567), i quali rappresentano anche il gruppo di anime più ‘recenti’, in quanto appartenenti alla medesima generazione di Odisseo⁶⁶. Seguono poi, nel catalogo fornito da Odisseo, la figura di Minosse e quella dei penitenti dell’oltretomba, Orione, Tizio, Tantalo e Sisifo (*Od.* XI 568-600). Chiude infine il ‘Catalogo’ il gruppo formato dalle anime di Eracle, di Teseo e di Piritoo (*Od.* XI 601-631), eroi appartenenti a generazioni precedenti a quella di Odisseo⁶⁷.

⁶³ G. A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 163.

⁶⁴ Su questo vd. anche B. SAMMONS, *The Art and the Rhetoric of the Homeric Catalogue*, Oxford-New York 2010, p. 92.

⁶⁵ Su questi aspetti e sulle differenze tra Odisseo e la figura dell’aedo di professione, vd. G. CERRI, *Odisseo, l’eroe che narra se stesso*, «AION (filol)» 25 (2003), pp. 11-28 e A. ERCOLANI, *Omero*, Roma 2006, p. 132. Sulle caratteristiche dell’aedo nei poemi omerici rimangono fondamentali le considerazioni di G. LANATA, *Poetica pre-platonica. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1963 (rist. Roma 2021), pp. 13-17.

⁶⁶ Sulla condizione di Achille nell’Ade, vd. in particolare A. T. EDWARDS, *Achilles*, cit.

⁶⁷ Per varie ragioni la sezione dei penitenti dell’Ade e quella degli eroi del passato ancestrale (vv. 568-627) è stata da molti considerata interpolata da studiosi di orientamento analitico. È stato in particolar modo sottolineato che l’idea di una penitenza nell’oltretomba non trova altre

Dal punto di vista narrativo è importante sottolineare la struttura anulare del 'Catalogo degli eroi', all'interno della quale è chiaro il ruolo della sezione di Minosse e dei penitenti dell'Ade. Questo segmento fa infatti da ponte tra i due micro-cataloghi più propriamente eroici, quello dei combattenti greci direttamente legati alla biografia di Odisseo e quelli appartenenti al lontano passato eroico. Nella proficua dialettica tra modalità narrative e funzione metapoetica dell'Ade omerico, il 'Catalogo degli eroi' offre l'opportunità di osservare le modalità con le quali gli eroi mettono a confronto la loro passata esistenza sulla terra e la loro attuale condizione di anime nell'oltretomba⁶⁸. Come si è visto a proposito del dialogo tra Odisseo e l'anima di Achille, i tradizionali valori guerrieri assumono nel contesto dell'Ade una prospettiva che tiene conto anche della dimensione intima e familiare.

Ancora una volta, dunque, le varie dimensioni letterarie dell'Ade omerico – la funzione metapoetica, le modalità diegetiche e la componente geografico-spaziale – sono tra loro strettamente correlate in una costante osmosi che permea ogni riferimento all'oltretomba nell'*Iliade* e nell'*Odissea*.

4. LA 'FINE DEL MONDO': LA COMPONENTE SPAZIALE DELL'ADE TRA GEOGRAFIA, COSMOLOGIA E TOPOGRAFIA

La funzione metapoetica e le modalità diegetiche dell'Ade nei poemi omerici si legano strettamente ad una terza dimensione centrale nelle descrizioni del mondo dei morti offerte nell'*Iliade* e nell'*Odissea*: la componente geografico-cosmologica o, più in generale, la componente di tipo spaziale.

Prima ancora di essere un laboratorio privilegiato per l'ampliamento dei confini del genere epico e per l'espressione di particolarità modalità diegetiche, l'Ade è infatti un luogo fondamentale della geografia poetica di Omero, di quella «geografia interna all'*epos*» nella quale si muovono personaggi e vicende dei poemi⁶⁹.

occorrenze nei poemi omerici e sembra risentire di credenze e concezioni religiose più tarde: vd. ad es. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Untersuchungen*, cit., pp. 199-226; E. SCHWARTZ, *Die Odyssee*, München 1924, p. 319; R. MERKELBACH, *Untersuchungen*, cit., p. 177 e 189. D'altro canto, le posizioni di carattere unitario hanno invece posto attenzione alla struttura narrativa della *Nekyia*, nella quale la sezione dei penitenti appare strettamente legata e in coerenza con quanto Odisseo ha sin qui narrato sull'Ade, sia dal punto di vista dei richiami testuali che dal punto di vista della generale concezione dell'oltretomba. Per una sintesi della questione, si vd. H. EINSEBERGER, *Studien*, cit., pp. 83-91 e A. HEUBECK, *Omero. Odissea*, cit., pp. 302-303.

⁶⁸ G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 167.

⁶⁹ Vd. R. NICOLAI, *I veleni*, cit., pp. 468-469.

Insieme alla terra e al cielo, l'Ade è una delle tre parti in cui è suddiviso il cosmo in Omero. Testimonianza di questa concezione cosmologica è ad esempio offerta dall'icastico *Weltbild* presentato da Posidone in *Il. XV* 184-199:

Τὴν δὲ μέγ' ὀχθήσας προσέφη κλυτὸς ἐννοσίγαιος·
 “ὦ πόποι ἦ ῥ' ἀγαθὸς περ ἐὼν ὑπέροπλον ἔειπεν (185)
 εἴ μ' ὁμότιμον ἐόντα βῆν ἄεκοντα καθέξει.

τρεῖς γάρ τ' ἐκ Κρόνου εἰμὲν ἀδελφοεὶ οὖς τέκετο ἼΡέα
 Ζεὺς καὶ ἐγώ, τρίτατος δ' Αἴδης ἐνέροισιν ἀνάσσειν.
 τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς·
 ἦτοι ἐγὼν ἔλαχον πολὴν ἄλλα ναιέμεν αἰεὶ (190)
 παλλομένων, Αἴδης δ' ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα,
 Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι·
 γαῖα δ' ἔτι ξυνή πάντων καὶ μακρὸς Ὀλυμπος.”

*Allora colmo di sdegno le disse il nobile Ennosigeo:
 “Ah, con arroganza ha parlato pur essendo forte,
 se vuole in questo modo sopraffare me, pari a lui in gloria.
 Tre, infatti, sono i figli di Crono generati da Rea,
 Zeus, io e terzo Ade signore delle regioni di sottterra.
 E ogni cosa fu divisa in tre e ciascuno ne ebbe una parte:
 a me toccò di vivere sempre nel mare canuto,
 quando tirammo a sorte, mentre Ade ebbe la tenebra nebbiosa
 e Zeus si prese il cielo tra le nuvole e l'etere;
 la terra e l'alto Olimpo rimangono comuni a tutti.”* (trad. nostra)

Da questa immagine dell'XV libro dell'*Iliade*, la cui interpretazione non è peraltro univoca⁷⁰, si ricava in particolare la concezione dell'Ade quale luogo isolato e remoto che ha tuttavia una collocazione ben definita all'interno del cosmo, agli estremi confini sotterranei della terra. A livello cosmologico questo passo dell'*Iliade* sembra infatti presupporre la concezione di una terra piatta, al medesimo livello della quale è posto il mare. Al di sopra della terra è collocato il cielo, laddove invece l'Ade è immaginato senza dubbio sotto la superficie terrestre. Questa forma

⁷⁰ Il passo presenta alcuni problemi testuali e di interpretazione. Per una sintesi della questione, vd. R. JANKO, *The Iliad: A Commentary*, IV (Books 13-16), Cambridge 1992, p. 247. Nello specifico, la principale difficoltà del passo riguarda l'interpretazione dell'espressione πάντα δέδασται del v. 189. L'affermazione di Posidone, secondo cui tutte le cose sono state divise in tre parti tra le tre divinità, sembra contraddire il fatto che la terra e l'Olimpo siano rimasti in comune tra Zeus, Posidone e Ade, secondo la visione espressa al v. 193.

della terra appare in contrasto con l'interpretazione della σφαιροποιία proposta da Cratete di Mallo, secondo il quale già Omero e gli altri poeti dell'epoca arcaica sarebbero stati a conoscenza della forma sferica della terra e dell'universo⁷¹.

È in generale possibile affermare che fin dai poemi omerici l'Ade è immaginato in due differenti parti del cosmo, le estremità occidentali del disco terrestre e le regioni ipogee. Si tratta di due concezioni che, come si è visto nel primo paragrafo del presente lavoro, fin dal XIX secolo hanno occupato uno spazio importante nel dibattito critico sull'Ade omerico⁷². Come ha ben argomentato Ballabriga, a ben vedere tuttavia queste due concezioni dell'Ade non sono tra loro incompatibili. Tanto la collocazione verticale quanto quella orizzontale condividono, infatti, una caratterizzazione di marginalità e di oscurità che le distingue dalle altre parti del cosmo di Omero⁷³. In particolare, è tale condizione di marginalità a rendere in parte sovrapponibile la concezione 'orizzontale-occidentale' e quella 'verticale-sotterranea' dell'oltretomba in Omero, in quanto le regioni in cui è collocato l'Ade «si pongono al di là dell'ambito del conoscere dell'uomo»⁷⁴: sono zone liminari in cui, nel più ampio panorama offerto dalla geografia dell'*epos*, l'ordinario convive con lo straordinario⁷⁵. È tale collocazione che determina, in ultima analisi, la lontananza e la separazione dell'Ade dal mondo dei vivi⁷⁶.

⁷¹ La storia del modello della σφαιροποιία è stata tracciata da J. METTE, *Sphairopoia. Untersuchungen zur Kosmologie des Krates von Pergamon*, München 1936, pp. VIII-XX. Per quanto riguarda il modello della σφαιροποιία in Cratete di Mallo vd. più recentemente M. BROGGIATO, *Cratete di Mallo. I frammenti*, La Spezia 2001, pp. LI-LIII.

⁷² Per una sintesi del dibattito critico sull'Ade nei poemi omerici tra il XIX e la prima metà del XX secolo, vd. G. ARRIGHETTI, *Cosmologia*, cit.

⁷³ A. BALLABRIGA, *Le Soleil et le Tartare: L'Image mythique du monde en Grèce archaïque*, Paris 1986, pp. 75-84. Vd. anche C. COUSIN, *Le monde des morts. Espaces et paysages de l'Au-delà dans l'imaginaire grec d'Homère à la fin du V^e siècle avant J.-C.*, Paris 2012, pp. 41-59 e G.P. VISCARDI, «Erro lungo la casa dell'ampia porta di Hades». *Configurazioni mitiche dello spazio oltremondano nella rappresentazione greca: il cosmo di Hades come luogo della negoziazione di significati*, «SMSR» 80 (2014), pp. 135-157 (qui p. 141). Più recentemente vd. anche D. FABIANO, *Senza paradiso*, cit., pp. 89-93, che parla di «due *set* di immagini, quello della morte-passaggio e quello della morte-viaggio»: secondo la studiosa nei poemi omerici fa infatti riferimento alla collocazione verticale dell'Ade quando si narra della morte di un eroe, mentre quando si focalizza sul tragitto verso l'oltretomba prevale la concezione orizzontale dell'Ade.

⁷⁴ V. DI BENEDETTO, *Omero*, cit., p. 597.

⁷⁵ R. NICOLAI, *I veleni*, cit., pp. 468-469. Simili considerazioni sono offerte anche da G. CERRI, *L'Oceano*, cit., pp. 30-31, il quale pone attenzione al ruolo del fiume Oceano quale limite geografico che separa parti del cosmo di cui l'uomo può avere esperienza da quelle che si pongono al di là della sua diretta conoscenza.

⁷⁶ Su questo vd. anche A. CAPRA – A. DEBIASI – G. A. GAZIS – C. NOBILI, *New Trends in Homeric Scholarship*, cit., p. 48.

Sotto il profilo della rappresentazione complessiva del paesaggio oltremondano, è possibile affermare che mentre l'*Iliade* offre immagini più vaghe sull'oltretomba e inerenti soprattutto alla posizione dell'Ade nel cosmo, come dimostra ad esempio *Il. VIII* 13-16, in cui Omero evidenzia il rapporto geografico tra l'Ade e il Tartaro⁷⁷, nell'*Odissea* trovano invece più spazio le descrizioni topografiche e geografiche dell'Ade. Nell'*Iliade* e nell'*Odissea* l'Ade è per lo più descritto come un luogo spiacevole e ricco di umidità, un luogo posto agli estremi confini della terra odiato persino dagli dèi⁷⁸. L'Ade è avvolto da una perenne tenebra nebbiosa, lo ζόφος ἠερόεις che sembra ricoprire ogni cosa nel mistero dell'oltretomba⁷⁹. È peraltro un paesaggio caratteristico non solo dell'Ade in senso stretto ma anche dei luoghi ad esso immediatamente limitrofi, come il paese dei Cimmerii (*Od. XI* 15)⁸⁰. La nebbia e l'oscurità delle regioni oltremondane, a cui pare alludere anche l'etimologia stessa del nome Ade⁸¹, contribuiscono a rendere l'oltretomba «uno spazio non-orientato, disorientante per chi vi entra e indifferenziato al suo interno»⁸². A prevalere nell'Ade omerico non sono tuttavia elementi di orrore e di carattere spaventoso, sui quali indulgerà invece spesso la successiva tradizione

⁷⁷ Nei poemi omerici l'Ade e il Tartaro sono due luoghi del cosmo ben distinti e separati, dal momento che il primo è il regno dei morti mentre il secondo è la prigione dei Titani: cf. *Il. VIII* 469-483.

⁷⁸ Cf. *Il. XX* 65.

⁷⁹ Cf. e.g. *Il. XV* 191 e *Od. XI* 57.

⁸⁰ Sullo ζόφος ἠερόεις che caratterizza l'oltretomba in Omero e che può alludere tanto a regioni ipogee quanto all'estremo occidente, vd. E. RISCH, *Zephyros*, «MH» 25 (1968), pp. 205-213 (in particolare, p. 213); G. B. PIGHI, *Ζεφυρος. Ζοφος. Sāfōn*, «RAIB» 64 (1975-1976), pp. 169-185; M.L. WEST, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Early Poetry and Myth*, Oxford 1999, p. 153; A. HEUBECK, *Omero. Odissea*, cit., p. 263 e 266. Più recentemente, su questa immagine dell'Ade in Omero, con particolare riferimento alla *Nekyia*, vd. M.-C. BEAULIEU, *Ulysse et l'Hadès brumeux: catabase et anabase dans l'Odyssee*, «LEC» 83 (2015), pp. 101-115.

⁸¹ Il nome Ade è ricondotto all'aggettivo αἰδής, 'invisibile', nella paretimologia offerta da Platone (*Gorg.* 493b4-5 e *Phaed.* 80d6-7), sebbene nel *Cratilo* il personaggio di Socrate affermi che il nome Ade derivi ἀπὸ τοῦ πάντα τὰ καλὰ εἰδέναι (*Crat.* 404b2-3). Su questi aspetti dell'etimologia offerta da Platone vd. J. ROEGER, *AIDOS KUNEH. Das Märchen von der Unsichtbarkeit in den homerischen Gedichten: eine sprachgeschichtlich-mythologische Untersuchung*, Graz 1924; P. WOHLFARHT, *L'etimologia del nome Hades nel Cratilo. Contributo allo studio della religione in Platone*, «RSF» 45 (1990), pp. 5-35; C. ENACHE, *Der unsichtbare Totengott. Platons Namendeutung des Hades in Phaidon (80d-81c) und im Kratylus (403a-404b)*, «RhM» 151 (2008), pp. 61-68. In realtà, come bene mette in luce G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 39, il mondo dei morti in Omero non è caratterizzato dall'invisibilità: basti pensare al fatto che Odisseo, nella *Nekyia*, è in grado di osservare le anime che vagano all'interno dell'Ade. A prevalere, nell'Ade di Omero, è piuttosto il suo carattere di estrema oscurità: cf. e.g. *Il. XV* 191 e *Od. XI* 57.

⁸² D. FABIANO, *Senza paradiso*, cit., p. 122.

letteraria, specie in contesto comico⁸³. A parte rare eccezioni, come la terribile testa della Gorgone che Odisseo teme possa essergli lanciata dietro da Persefone se si attarderà ulteriormente alle porte dell'Ade (*Od.* XI 633-635)⁸⁴, dalle rappresentazioni mondane dell'*Iliade* e dell'*Odissea* sono, infatti, generalmente assenti immagini grottesche e orride. Il mistero che avvolge l'oltretomba di Omero è piuttosto quello di «un'atmosfera onirica, analoga a quella che fa da sfondo ai timori infantili»⁸⁵.

Tra i molti elementi che caratterizzano il paesaggio dell'Ade e delle regioni confinanti occorre ricordare almeno i celebri fiumi dell'oltretomba – Acheronte, Piriflegetonte, Stige e Cocito – menzionati da Circe nella *Vorbereitung* della *Nekyia* (*Od.* X 508-515)⁸⁶, il prato di asfodeli (*Od.* XI 539, 574)⁸⁷ e le imponenti porte dell'oltretomba⁸⁸. Si tratta di elementi dell'immaginario oltremondano che godranno di un fortunato *Nachleben* nelle successive rielaborazioni sul tema dell'aldilà⁸⁹. Occorre inoltre prestare attenzione ad un'altra delle immagini di tipo geografico che più ricorrono in relazione all'oltretomba omerico, quella del fiume

⁸³ E. ROHDE, *Psyche*, cit., pp. 259-263.

⁸⁴ Su questi versi della *Nekyia* vd. in particolare A. KARANIKI, *The end of the Nekyia: Odysseus, Herakles, and the Gorgon in the Underworld*, «Arethusa» 44 (2011), pp. 1-27. Per un'interpretazione in chiave antropologica del personaggio della Gorgone nell'aldilà, vd. J.-P. VERNANT, *La mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne*, Paris 1985 [trad. it. *La morte negli occhi. Figura dell'altro nell'antica Grecia*, Bologna 1987]; J.-P. VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour*, Paris 1989, pp. 75-83 [= trad. it. *L'individuo, la morte, l'amore*, Milano 2000]; D. FABIANO, *Senza paradiso*, cit., pp. 38-39.

⁸⁵ M.S. MIRTO, *La morte nel mondo greco: da Omero all'età classica*, Roma 2007, p. 20.

⁸⁶ P. VON DER MÜHLL, *Odyssee*, cit., col. 723.

⁸⁷ Sull'Ade della *Nekyia* vd. in particolare C. COUSIN, *La situation géographique*, cit., pp. 28-39 e, più recentemente, J.B. BURGESS, *Localization*, cit. Sul prato di asfodeli in Omero, vd. in particolare anche S. REECE, *Homer's Asphodel Meadow*, «GRBS» 47 (2007), pp. 389-400.

⁸⁸ Sulle porte dell'Ade cf. e.g. *Il.* V 646, IX 312, *Od.* XIV 156. Esse sono una delle immagini che Omero utilizza in maniera più ricorrente sull'oltretomba: vd. E. VERMEULE, *Aspects of Death*, cit., p. 35 e O. TSAGARAKIS, *Studies*, cit., p. 34.

⁸⁹ Basti qui ricordare, tra i molti esempi che si potrebbero addurre, le vivide descrizioni dell'aldilà offerte nei miti escatologici di Platone, nei quali vengono riprese e riadattate immagini quali i fiumi dell'oltretomba, il personaggio di Minosse quale giudice delle anime e lo stesso prato di asfodeli: cf. Plat. *Gorg.* 523e6-524a7; *Phaed.* 112e4-113c8 (su cui si vd. ora M. TULLI, *Homer und Hesiod bei Platon: der Mythos im Phaidon*, in *Seelenreise und Katabasis. Einblicke ins Jenseits in antiker philosophischer Literatur*, a cura di I. MÄNNLEIN-ROBERT, Berlin-London 2021, pp. 177-194); *Resp.* 614e2. Già E. ROHDE, *Psyche*, cit., pp. 261-262 notava il fatto che seppur abbozzato nelle sue caratteristiche topografiche l'Ade omerico diviene infatti molto presto il modello imprescindibile per tutte le successive rielaborazioni, non solo letterarie ma anche iconografiche, sull'oltretomba nel mondo greco. Su questi aspetti vd. anche I. MÄNNLEIN-ROBERT (a cura di), *Seelenreise und Katabasis*, cit.

Oceano, il disco d'acqua circolare che abbraccia la terra e che si configura quale abisso cosmico⁹⁰. A titolo di esempio, è possibile fare riferimento al ruolo svolto dal fiume Oceano nel percorso che porta Odisseo alle soglie dell'oltretomba. Secondo le indicazioni di Circe (*Od.* X 508-515), Odisseo deve giungere ai *πείρατα Ὠκεανοῖο*, gli estremi confini di questo disco d'acqua⁹¹, presso i quali dovrà ormeggiare la nave per raggiungere a piedi l'ingresso dell'Ade. L'importanza del fiume Oceano in relazione alla geografia dell'Ade è tanto più significativa se si pensa che, come si è visto a proposito della visita dell'anima di Patroclo ad Achille nel XXIII dell'*Iliade*, è proprio un fiume il *limen* geografico che separa il mondo dei vivi e l'Ade⁹². Significativa è dunque la centralità dell'elemento acquatico in relazione all'Ade e ai suoi confini⁹³, sebbene sia eccessivo caricare di una qualche valenza simbolica i fiumi collegati all'oltretomba come fa ad esempio G. Nagy, il quale interpreta l'Oceano come «the boundary delimiting light and darkness, life and death, wakefulness and sleep, consciousness and unconsciousness»⁹⁴.

Un discorso a parte meritano, infine, gli aspetti geografico-cosmologici della cosiddetta 'seconda *Nekyia*' (*Od.* XXIV 1-204). Sebbene la 'seconda *Nekyia*' presenti significative difficoltà esegetiche⁹⁵, non è possibile sostenere che questa sezione del XXIV libro dell'*Odisea* non aggiunga alcuna novità significativa rispetto all'Ade presentato nella 'prima *Nekyia*'⁹⁶. Più che una «überflüssige Wiederholung»⁹⁷ della 'prima *Nekyia*', i vv. 1-204 del XXIV libro appaiono come un ampliamento – e in molti casi una variazione – del vasto panorama di credenze religiose, di immagini poetiche e di motivi narrativi sull'aldilà che emergono più o meno compiutamente nell'XI libro dell'*Odisea*⁹⁸. Nonostante gli indubbi punti

⁹⁰ G. CERRI, *L'Oceano*, cit., p. 46.

⁹¹ Cf. anche *Od.* XI 11.

⁹² Sull'importanza dell'elemento acquatico in relazione ai confini tra il mondo dei vivi e il mondo dei morti, vd. C. SOURVINOU-INWOOD, «Reading», cit., pp. 61-64.

⁹³ Poco condivisibile è dunque l'interpretazione di J.V. KOPP, *Das physikalische Weltbild der frühen griechischen Dichtung. Ein Beitrag zum Verständnis der vorsokratischen Physik*, Diss., Freiburg i.Ü. 1939, p. 138, il quale sostiene che «die Vorstellungen über Unterweltsflüsse haben für das Gesamtweltbild keine Bedeutung und können also gut beiseite gelassen werden.»

⁹⁴ G. NAGY, *Phaeton, Sappho's Phaon, and the White Rock of Leukas*, «HSPH» 77 (1973), pp. 137-177 (qui p. 173).

⁹⁵ Sui problemi dalla 'seconda *Nekyia*' posti già dagli antichi, vd. G. PETZL, *Antike Diskussionen*, cit., pp. 44-66. Più in generale vd. anche M. FERNANDEZ-GALIANO – A. HEUBECK – J. RUSSO, *Omero. Odisea*, VI (Libri XXI-XXIV), Milano 2004, pp. 258-260.

⁹⁶ Così ad esempio G.A. GAZIS, *Homer*, cit., p. 21.

⁹⁷ G. PETZL, *Antike Diskussionen*, cit., p. 46.

⁹⁸ Su questi aspetti vd. recentemente anche A. CAPRA – A. DEBIASI – G. A. GAZIS – C. NOBILI, *New Trends in Homeric Scholarship*, cit., p. 47, che sottolineano la continuità tra 'prima' e 'seconda *Nekyia*' nonostante i differenti dettagli di carattere geografico.

di contatto, la 'prima' e la 'seconda *Nekyia*' presentano infatti significative differenze e una propria specificità. Questo vale in particolar modo per gli aspetti geografico-cosmologici che vengono delineati nei primi versi del XXIV libro dell'*Odissea* (vv. 1-14). Le particolarità geografiche del viaggio verso l'Ade nella 'seconda *Nekyia*', messe in luce da Cousin⁹⁹, emergono ad esempio nelle immagini delle porte del Sole, del popolo dei Sogni e della Rupe Leucade¹⁰⁰. L'itinerario per l'aldilà nell'XI libro e quello nel XXIV libro dell'*Odissea* condividono invece il *landmark* topografico del fiume Oceano¹⁰¹, che con i suoi *πείρατα* (*Od.* X 508; XI 11) e le sue agitate correnti (*Od.* XXIV 11) si staglia quale limite estremo del mondo conosciuto¹⁰², oltre il quale è possibile immaginare il mondo dei morti¹⁰³.

Nelle sue coordinate geografico-cosmologiche e nelle immagini topografiche del paesaggio oltremondano, la concezione spaziale dell'Ade assume dunque un ruolo chiave per la comprensione della polifunzionalità di questo luogo estremo e di confine nei poemi omerici. Alla luce delle diverse dinamiche diegetiche per le 'scene d'oltretomba' nell'*Iliade* e nell'*Odissea* di cui si è tentato di dare conto nel precedente paragrafo, è possibile inoltre evidenziare il legame profondo tra la componente narrativa e la concezione spaziale dell'Ade omerico. Le rappresentazioni geografiche, cosmologiche e topografiche dell'Ade occupano infatti sezioni narrative che si rivelano di fondamentale importanza per il tessuto diegetico, anche laddove i riferimenti all'oltretomba siano di carattere cursorio e meno sviluppati, come nel passo del *Weltbild* delineato in *Il.* VIII 13-16 e XV 188-199.

5. VERSATILITÀ E POLIFUNZIONALITÀ DELL'ADE OMERICO

A conclusione dell'analisi fin qui condotta appare possibile individuare una notevole versatilità dell'Ade omerico sul piano delle funzioni tra le pieghe della nar-

⁹⁹ C. COUSIN, *La situation géographique*, cit., pp. 39-42.

¹⁰⁰ M. FERNANDEZ-GALIANO – A. HEUBECK – J. RUSSO, *Omero. Odissea*, cit., pp. 258-260.

¹⁰¹ Vd. A. CAPRA – A. DEBIASI – G. A. GAZIS – C. NOBILI, *New Trends in Homeric Scholarship*, cit., p. 55.

¹⁰² Su questo vd. ancora G. CERRI, *L'Oceano*, cit.

¹⁰³ Nei poemi omerici e nella tradizione letteraria successiva Oceano non si caratterizza infatti quale confine tra il mondo dei vivi e il mondo dei morti, ruolo che spetta ad altri corsi d'acqua e in particolare all'Acheronte. Cf. ad esempio la geografia dell'Ade nel mito del *Fedone* di Platone (112e4-113c8), nel quale Oceano è immaginato insieme ai tre principali fiumi dell'aldilà – Acheronte, Piriflegetonte e Cocito – ma rimane all'esterno dell'Ade, scorrendo *ἐξωτάτω*, tanto da non ricoprire alcun ruolo nell'escatologia e nel giudizio delle anime proposti da Platone. Su questo passo, vd. ora M. TULLI, *Homer und Hesiod bei Platon*, cit.

razione. Sotto questo profilo emergono per lo meno tre aspetti principali dell'Ade nei poemi omerici: la funzione metapoetica, le modalità diegetico-narrative e la componente spaziale:

1. la funzione metapoetica, tramite la quale l'ambientazione nell'oltretomba consente di ampliare i confini dell'*epos* e dei suoi orizzonti valoriali tradizionali, aprendo prospettive che esplorano le potenzialità di questo genere letterario. In questa direzione, l'Ade omerico si profila come uno spazio in cui viene offerta una maggiore considerazione per la sfera degli affetti e dei legami familiari, con una sensibilità per la dimensione soggettiva che, come si è visto a proposito del dialogo tra Odisseo e l'anima di Achille nella *Nekyia*, non annulla ma ridefinisce i valori eroici del κλέος e della τιμή alla luce della nuova prospettiva oltremondana;

2. le diverse modalità diegetiche del racconto sull'oltretomba, che emergono in tutta evidenza nella *Nekyia*, soprattutto nel 'Catalogo delle eroine', nell' 'Intermezzo' e nel 'Catalogo degli eroi'. Nei poemi omerici i riferimenti all'oltretomba possono di volta in volta essere più o meno distesi e godere di una maggiore o minore autonomia nel quadro complessivo della narrazione dei due poemi. In quest'ottica, la *Nekyia* fornisce un esempio di tali modalità diegetiche, in quanto rappresenta una narrazione più distesa sul tema dell'aldilà. La 'pausa' rappresentata dall' 'Intermezzo', con il significativo *feedback* positivo di Arete e di Alcino, nonché le connessioni tra le varie parti dell'XI libro dell'*Odissea*, evidenti ad esempio nella prospettiva femminile comune all'episodio di Anticlea e al 'Catalogo delle eroine', sono solo alcuni degli esempi che è possibile rintracciare nel vivido affresco oltremondano della *Nekyia*. La prospettiva diegetica dell'Ade omerico si lascia perciò definire all'interno della più generale narrazione dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, in cui le sezioni riservate all'oltretomba godono di una notevole importanza;

3. la componente spaziale, che nei poemi omerici assume una dimensione più propriamente geografico-cosmologica e topografica. Numerosi sono i passi dei due poemi che permettono di tracciare un affresco complessivo della collocazione, delle caratteristiche e delle peculiarità paesaggistiche dell'Ade. Sebbene si tratti di aspetti che nei dettagli possono talora mancare di coerenza, è in generale possibile affermare che nell'*Iliade* e nell'*Odissea* l'Ade rappresenta una delle tre parti fondamentali in cui è suddiviso il cosmo in Omero. Con una duplice collocazione l'oltretomba è talora immaginato agli estremi confini occidentali della terra, tal'altra sotto la superficie terrestre, in una parte del cosmo ad ogni modo marginale, lontana e separata dall'ecumene abitata. Oltre i confini dell'Oceano, limite cosmico di difficile attraversamento, l'Ade e le regioni ad esso limitrofe sono caratterizzate da una forte umidità e avvolte da una perenne oscurità caliginosa. In tale

ambientazione è possibile rintracciare alcuni peculiari elementi del paesaggio oltremondano, come i fiumi all'ingresso dell'Ade, il prato di asfodeli e le imponenti porte dell'aldilà. Nonostante il loro carattere talvolta abbozzato, gli aspetti topografici risultano di fondamentale importanza per la comprensione dell'Ade nei poemi omerici e sono tra gli elementi che più verranno ripresi nelle successive rielaborazioni letterarie sull'aldilà.

Queste tre prospettive non costituiscono di certo le sole componenti dell'Ade omerico ma si configurano come altrettante dimensioni interpretative nel ventaglio di pluralità espressive che caratterizzano le rappresentazioni dell'oltretomba nell'*Iliade* e nell'*Odissea*. È infine necessario sottolineare che i tre aspetti funzionali individuati nell'Ade omerico non devono essere considerati slegati e tra loro irrelati, sebbene ciascuno goda in qualche modo di una propria autonomia e di una propria specificità che meritano di essere analizzate nel dettaglio. Come si è visto a proposito del dialogo tra Achille e l'anima di Patroclo nel XXIII libro dell'*Iliade*, in cui è possibile notare l'intreccio tra le peculiari modalità diegetiche e l'interesse per il paesaggio dell'oltretomba, l'efficacia e la forza narrativa deriva proprio dal legame tra questi tre aspetti dell'Ade omerico.

Ad emergere, dunque, sono il carattere polifunzionale e le potenzialità espressive dell'Ade di Omero. Al pari di altri luoghi del mito che si pongono al di là dell'esperienza umana, come ad esempio i Campi Elisi, immaginati anch'essi in una zona remota della terra (*Od.* IV 561-569), l'Ade in Omero è un *limes* tra la realtà degli uomini e quella degli dèi. Zona del cosmo generalmente preclusa agli uomini e allo stesso tempo invisibile agli dèi (*Il.* XX 64-65), a causa del proprio ruolo di confine l'Ade dell'*Iliade* e dell'*Odissea* si caratterizza anche quale luogo versatile di sperimentazione letteraria. Di questa sperimentazione è frutto in particolare la *Nekyia*, la quale è caratterizzata da una notevole ricchezza di motivi, di immagini e di espressività narrative.

Il tentativo di comprendere le peculiarità dell'Ade in Omero deve tener conto della pluralità di espressioni e del carattere poliedrico della rappresentazione oltremondana, con particolare attenzione alle modalità con cui queste dimensioni interpretative emergono e si rapportano tra loro nel tessuto narrativo dell'*Iliade* e dell'*Odissea*. Tre di queste dimensioni – quella metapoetica, quella diegetico-narrativa e quella spaziale – consentono di osservare l'Ade di Omero come un luogo di grande poliedricità sotto il profilo letterario: uno scenario della geografia poetica la cui versatilità continua a offrire molteplici chiavi di lettura.